

# 悪はいつ克服されうるか 後期シェリング哲学の場合

著者	諸岡 道比古
雑誌名	論集
巻	22
ページ	43-60
発行年	1995-12-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/00129763">http://hdl.handle.net/10097/00129763</a>

# 悪はいつ克服されうるか

——後期シェリング哲学の場合——

諸 岡 道 比 古

人は自らを省みるとき、内心忸怩たるものがある。しかし、人は日頃の出来事に目を奪われ、自らの生活に埋没し、この思いをとかく見失いがちである。けれども、人によつてはこの思いを徹底的に分析し、自らのあり方そのものを振り返る者もいる。また、なかには「人間は何をなすべきか」を問うなかで、「なすべきこと」をしていない人間に気づき、悪の問題を検討せざるをえなくなる思想家もいる。カントは『実践理性批判』<sup>(1)</sup>から『宗教論』<sup>(2)</sup>への思想展開のなかで、道徳的にあるべき人間の存在状態から目を転じ、現実の人間を問題にした。そして未開民族や文明化された社会における人間生活のなかの悪しき行状を考察することから、人間の現実的存在状態を道徳的に悪とし、人間本性に「根本悪」を指摘する。しかしカントは、人間本性に宿る根本悪を「道徳的宗教」により克服し、いづれの日にか幸せに与えることを希望する。<sup>(3)</sup>カントよりやや時代をあとにするシェリングは、カントの「悪」論をふまえながら、悪について彼独自の考えを『自由論』などで展開する。シェリングも、カントと同じく、人間存在に「根源悪」を開示するが、彼はこの悪をどの様に、いつ克服しようとしているのであろうか。この問題を以下において検討することにする。<sup>(4)</sup>

## 1

シェリングは、学士論文として『人間の悪の根源に関する創世記第三章の最古の哲学問題解明のための批判的哲学的

試論<sup>(5)</sup>」を記しているが、悪を本格的に論じた書物は、シェリング自身が述べている様に、彼の中期哲学に属する『哲学と宗教<sup>(7)</sup>』が最初である。『哲学と宗教』は、自由や善悪等について本格的に論じてはいるが、「人間の自由」についての説明が不十分であったため、多くの問題を残した。この「人間の自由」を再検討し、善と悪についての見解を提示する書物が、シェリングの後期哲学に属する『自由論』である。『自由論』は、『哲学と宗教』の不十分な点の一つを、つまり人間と動植物などとの区別が曖昧であり、「人間の自由」の特徴を示しえなかったことを反省し、「人間の自由」を明示するために、精神と靈魂という差異を導入する。そして『自由論』は、光の原理と暗闇の原理とを固定的に結び付けているものを靈魂とし(F. 363)、これら両原理の関係を自由にしうる紐帯を精神とする。靈魂は動植物などに現れるが、精神は創造の目的であった人間においてのみ生じる。しかも「精神は神の中に存在するもの」(F. 364)であり、この点で人間を超越造物とする。しかし神の精神は、人間の精神とは異なり、光と暗闇の両原理が絶対的に相互浸透しているため、両原理の関係を分離・転倒することはできない。それに対し、人間の精神は両原理の関係を分離・転倒することができ、ここにシェリングは「悪の可能性」をみる。現実の人間はこの関係を「拒絶すべくもなく現実的に」(F. 373)分離・転倒している。そこで、なぜ人間は悪をなすのか、つまり何故に神から悪が生じ得るか、をシェリングは「悪の現実性」ということで追究し、神は、自己を啓示するために、両原理を分離・転倒する「分裂の精神」(F. 377)を必要としたと述べる。そしてシェリングは悪への誘いを「分裂の精神」に指摘するとともに、この分離・転倒を人間の自由の根源的使用に由来するものとする。すなわちシェリングは悪を光の原理と暗闇の原理との関係の転倒、言い換えれば普遍的意志(悟性)と特殊的意志(我意)との関係の転倒とし(F. 363)、ここに悪の根拠を認め、人間の自由の根源的使用に悪の根源を指摘する。この様に『自由論』でシェリングは、悪の可能性と現実性の分析から悪の根拠と根源について説明するとともに、精神的存在としての人間の現実的存在状態が悪であることを開示する。

さらにシェリングは、後期哲学に属する『啓示の哲学』<sup>(8)</sup>において、『自由論』で提示された悪しき存在様態における人間を、悪魔との関係から論じる。シェリングは悪魔を、単に妨害する者(243)、悪の起因者として神に承認された原理(247)、自ら悪であることなしに悪を白日のもとに曝す誣告者(249)、神の意志(Wille)ではなく神の不満(Unwille)によって生じた原理(252)、人間の意志を誘うことによつて、非存在から存在する者(259)等々と規定する。さらに彼は悪魔という概念は歴史的概念であり、キリスト教以前とキリスト教以降ではその意味が変化するということも述べる。キリスト教以前に限定して、人間に「墮落」をもたらす「根源的人間」(1332)がなぜ悪をなすかを考えたとしても、つまり、シェリングが言う「私達すべてのなかに生き続けているあの一人の人間」(1332)がどうして神との関係を否定するか、ということを考えたとしても、彼の悪魔の概念からは明らかにならない。というのは、この関係を否定すること自体が「根源的人間」の自由に基づけられているからである(257)。言い換えれば、シェリングは悪魔による誘惑を提示しはしたが、人間が誘惑を受け入れるか否かを、人間の自由の根源的使用に委ねていたからである。シェリングは、悪魔との関係から悪を論じたものの、悪の根源を『自由論』以上に深化させることはできなかった。できなかったとはいえ、彼は悪しき存在様態における人間を、『啓示の哲学』では『自由論』以上に、より精緻に、よりキリスト教的に開示することはした。

このように開示された悪しき人間存在による悪の克服を、どのようにシェリングは考えたのだろうか。『哲学と宗教』では有限者が自らの自由によつて獲得した感性的存在を捨象することで、悪の克服がなされるとしていた。しかし人間の自由を再検討した『自由論』では、実在性についても反省が加えられ、「神のうちの自然」(1338)を感性的存在者の根底とすることにより、人間の感性的存在の捨象で悪の克服がなされるとはしていない。『哲学と宗教』とは異なり、『自由論』は感性的存在を捨象しようにも捨象できない人間本性とする。そして『自由論』は神的関係の再構築に悪の克服をみる。つまり光と暗闇の原理の関係の再転倒、言い換えれば普遍的意志と人間の我意とのあるべき関係の修復に、悪の克服を指摘

する。しかし普遍的意志に我意を従属させるといつても、カントの言うような普遍的意志をシェリングは考えてはいない。シェリングは「ひとりぎめの、あるいは自己規定から生じた道徳」(F. 392)ではなく、神の中に存在する精神に従うことによってのみ悪の克服は可能であるとする。これは精神的な光に従って生きることを意味する。この様に生きることは非常に困難なことである。シェリング自身認めている様に、神的悟性と欲望を一致させること自体、矛盾でもあり困難なことであるからである(F. 381)。また神的関係は欲望を焼き滅ぼす火であり、欲望の連鎖の中で生きる人間はますますこの関係から遠ざかって、「偽りの生」(F. 366)を生きようとするからでもある。しかしこうした人間でも悪の克服は可能である、とシェリングは言う。というのも、彼はReligioを語源的な意味で解し、神との関係の再構築に「精神的宗教」を指摘し、精神的宗教こそがこの克服を支えるものであるとするからである。『啓示の哲学』の言葉を借りるならば、この精神的宗教こそ、「哲学的宗教」ということになる。この哲学的宗教は、シェリングによれば、「現実には実存していない(existent)」。しかし、……実現すべき宗教<sup>(9)</sup>である。この実現すべき哲学的宗教によって、人類は「今の世」の終わる時に悪を克服する、とシェリングは述べる。今の世の終わる時とは一体どういうことなのであろうか。シェリングの言うことに耳を傾けることにする。

## 2

シェリングは「今の世」の規定を永遠性と創造との関係から、また具体的には『ヨハネによる福音書』のプロローグの説明から明らかにする。シェリングは永遠性ということで、まず絶対的永遠性を考える。この絶対的永遠性とは、前思惟的存在(unvordenkliches Seyn)としての神、あるいは、あらゆるポテンツに先行する純粹な現実態としての神<sup>(10)</sup>、すなわち『啓示の哲学』においてア・ポステリオリにその存在が証明されたところの神が存在するという瞬間である。この

「永遠から」(106)、『つまり *terminus a quo* (そこから始まる限界) としての「絶対的出发点」(106) から、神の中に神とは異なる存在の可能性が、神の意志なしに現れてくる(13-263)。言い換えれば、神の中に世界を産出するポテンツが生じる。ポテンツが生じるこの時点(*der Moment*)は永遠性における時点であり、時間上のそれではない。絶対的永遠性から進んだこの時点を、シェリングは「先時間的永遠性 *die vorzeitliche Ewigkeit*」(108)とし、絶対的永遠性を「超時間的永遠性 *die überzeitliche Ewigkeit*」(108)と名づける。絶対的永遠性は時間を越え、時間との関係をまったく持たないばかりか、ポテンツが生じる時点に対してすら思想の中でのみ先行する。これは、シェリング自身述べている様に、まさに「即座に放棄され、現実態から離れるためにだけ定立される、瞬間の思想」(107)と言えるものである。この様な絶対的永遠性とは違い、先時間的永遠性は、神とは異なる存在の可能性つまり「未来的存在のポテンツ」(13-267)が生じる時点という意味で、将来する世界や時間と関係する。しかも、先時間的永遠性は、神が世界の創造を決意することにおいて、つまり「創造によって過去として、それゆえ時間として定立される」(108)。そして創造とともに、どんな新しい時間も現在である新しい時代(アイオーン)が始まる。この様に、シェリングは「非時間 (*Nichtzeit*) であつたものを創造とともに時間として、したがって過去として定立」(109)し、過去現在を、さらに未来を定立することになる。この結果、(1) 創造によって過去として定立された先時間的永遠性、(2) 現在である創造自身の時間、(3) 未来の永遠性としての、創造されたすべてのものが到達すべき時間、という三時代(アイオーン)が区別されることになる。それらは父の時代、子の時代、聖霊の時代とも呼ばれる(71, vgl. 13-375)。

シェリングはこの時代区分を『ヨハネによる福音書』のプロローグを用いて説明する。ヨハネのこの箇所の解釈は古来様々な論争を引き起こしているし、シェリングもそれに触れているが、本論ではシェリングの考えのみを辿ることにする。<sup>(1)</sup> シェリングはプロローグを解釈するにあたって、言語学的学識や研究の尊重を必要条件とする(98)。書物の内容に通曉

するために、その書物が書かれている言語の根本的学識や研究を前提にするのは当然のことである。しかしそれだけで事足り、とする訳にはいかない。シェリングが示しているように、例えば、アナクサゴラスについての記述「Il est établi en principe le Nous」を、ある翻訳家が「彼は原理として私達をたてる」と訳した。この訳は文法的には問題はない。しかし、この文章はアナクサゴラスについて語っているのであるから、le Nousは言うまでもなくヌースであり、原理としてヌースをたてると訳さねばならない。この様に書物の内容を理解するためには、必要条件のみならず、十分条件を必要とする。十分条件として、シェリングはキリスト教の精神に基づいて、しかも聖書全体を視野に収めて解釈するということを挙げる。それは、シェリングによれば、「正統的な見方以上にキリスト教のかなりの部分を本来的に理解し、……いわゆる純粹に理性的あるいは合理的な見方以上に……より理性的に理解する」(80)立場によって可能である。つまり彼の「啓示の哲学」こそが、「学識と学識ある探究」(33)に基づく学問的叙述において、従来の教義学や哲学以上に、本来的にしかも理性的に「キリスト教を説明する」(34)と言っているのである。

この様に述べるシェリングは、『ヨハネによる福音書』第一章第一節「初めにロゴスが存在した」からプロローグの解釈に着手する。まずシェリングは、第一章冒頭のロゴス(ho logos)が何を意味するのか、を様々な古典や聖書の用例の検討に基づき、ロゴスは主体を抽象的に示すものとする。つまりロゴスは「主体一般を意味するだけ」(95)であり、「初めはまだ規定されていない」が、「連続的にのみ明らかにされる」(94)主体であるとする。そして「初めにロゴスが存在した」とは、抽象的にある主体が存在した、ということのみを意味すると言う。単に「彼が存在した」ということである。言い換えれば、「彼は純粹な存在のうちに、即ち神の存在そのものの純粹な現実態のうちに存在した」(104)ということである。したがって特別なポテンツとして、あるいは特定の人格性として存在したというのではない。まさにあの前思惟的存在であり、「ロゴスは神の純粹に存在するもの」(105)にすぎない。これが絶対的永遠性におけるロゴスである。この純粹な存

在が直ちにポテンツ化されることになる。それは、神の中に神とは異なる存在のポテンツが神自らの意志なしに自ずと歩みでて、ポテンツとして存在するものが神の中に存在することになるからである。この意味で、「純粋な存在が……ポテンツ化し、ある存在するもの (ein Seyendes) にされ、神のもとで存在する時点へと進んでいく」(105) ことになる。これが「初めにロゴスが存在した。そしてロゴスは神のもとに存在した」ということである。

神のもとに存在したロゴスは最初のロゴスと同一のロゴスであるが、神から区別された特別のロゴスである。それは、「神の表象のうちに存在する、つまり創造以前に、まだ実的ではないが理的な——即ち神の表象のうちに——特別なポテンツとして存在する」(105) ロゴスである。この意味で、神のもとに存在するロゴスは、自らの神性を神のうちに、特別な神性として、持つ神であるが、神そのものではないということになる。それが「そしてロゴスは神であった」ということである。神のもとに存在し、神そのものではない時点でのロゴスが、先時間的永遠性におけるロゴスである。

第二節でヨハネは「ロゴスは初め神のもとに存在した」と繰り返しをする。それは、シェリングによると、ロゴスはポテンツとして存在するが神そのものではなかったと言ったので、神による創造について語るには、それ以前に戻る必要があったのと、神であったという歴史的契機を考えているからである。つまりロゴスは神であったし、神であるであろうものであるが、今は神そのものではないという歴史的契機を考えているからである。これらをふまえ第三節が展開され、ロゴスはデミウルゴスのポテンツとして規定されることになる。それが「すべてはロゴスによって生じた……」云々の意味である。これが世界の創造であり、神が神の中に生じた未来的存在のポテンツを自ら意欲し現実化する。この創造とともに先時間的永遠性が過去として定立され、父の時代が子の時代へと移行し、「今の世」が始まることになる。この意味でロゴスが「永遠から」(106) 存在したことも、被造物でないということも理解されることになる。この様に、プロローグの第一節から第三節において、ロゴスは、(1) 永遠で純粋な存在、(2) 神の表象のうちの特別なポテンツとして永遠である存



在、(3) 作用するデミウルゴスのポテンツとして創造の初め以降存在しているものに区別される。言うなれば、「初めに」も「ロゴス」も単なる同語反復ではなく、連続的に時点がづらされ、それにともない、ロゴスがより規定されていくのである。

## 3

デミウルゴスのポテンツとしてのロゴスによる世界創造とともに、「今の世」である子の時代が始まる。この世界創造の過程を、シェリングは「未来的存在のポテンツ」あるいは「人格性」を三つに分けて説明する。それは以下のものである。<sup>(13)</sup>創造者としての神は神そのものであって、「絶対的人格性としての神」であり、「父と呼ばれる」(13-311)。父はこの意味ばかりではなく、特殊な意味においても父である。それは絶対的人格性に対する相対的人格性における父である。この意味での父は、「自己と同質の他なるものを自己の外に定立」(13-312)する。この際産出されたものは、産出するものが父とされるのに対し、子と呼ばれる。この子を通して、父は自己実現を行おうとする。言い換えれば、こういうことである。神の中に神とは異なる存在のポテンツが神の意志なしに自ずと現象する。このポテンツの現象は神の中にある運動を生じさせる。ある運動とは、ポテンツを本来の存在に、即ち「神の原存在(Ursein)」(13-277)に戻そうとするものであり、その限りにおいて、神を生み出す神統記的過程と言われる(13-277)。また、ポテンツを現実化するならば、現にある世界が生じる創造となる運動でもある。このポテンツは、神の内にあつては「神の外の存在のポテンツ」であるが、神の外にあつては「神の存在のポテンツ」(13-272)である。しかし、このポテンツは、神が「欲すれば、或るものとして存在する」が、そうでなければ、「無として存在する」(13-264)ものにすぎない。神はこのポテンツとしての存在を欲する(13-271)。そこで相対的意味での父は自己と同質のこの他なるものを自己の外に定立する。しかし子はこの他なるものを否定すること

により「神の原存在」へ立ち帰ろうとする。つまりポテンツを否定して根源的な存在の回復をはかろうとする。「神は子に  
おいてのみ、他のものを……連れ戻しうる」(113)からである。こうして神は初めて「現実的に神」であり、「自らが欲す  
るものを為すことのできる神」(113)になる。この運動を通して子を導く目的が、父・子の関係から言えば、聖霊と言わ  
れる。この意味での相対的人格性として、父・子・聖霊が考えられている。ただ、ポテンツに関して今述べたことは、神  
の表象のうちでの話にすぎない。この表象を神が現実化することが創造である。

シェリングは、神がこの現実化を意欲したとし、父・子・聖霊で創造を次のように説明する。父が定立したものを、子  
が否定して、聖霊がそれを完成すると。具体的に言えば、父のポテンツが被造物の素材を与え、子のポテンツがこの素材  
に被造物的形式をはめ込み、聖霊のポテンツが被造物を完成させるというものである(133-134)。つまりシェリングは父・  
子・聖霊をそれぞれ別の働きをする意志として、アリストテレス的に言えば、各々を質料因・形相因・目的因として捉え、  
全体としては「ある同一の絶対的人格性の意志」(133-134)として相互に補完しあつて創造を進展させるものとする。そし  
て父のポテンツが子のポテンツをどれだけ受容したか、つまり子のポテンツによつてどれだけ否定されたかによつて、被  
造物の様々な階層が創造されることになる。人間の場合は父子の両ポテンツの全力を受け入れ、両ポテンツから自由な被  
造物として創造される。本来作用しない聖霊のポテンツを含めて考えれば、人間は三ポテンツから自由な存在者というこ  
とになる。自由な存在者としての人間は「超実体的なものとして……存在している」(133-134)「精神であり生命である」(135  
-137)。こうした創造において、神はポテンツを介してあらゆる被造物に制作者として対するが、自由な存在としての人間  
にはポテンツを介することなく精神として直接的に対峙する。というのも、創造の目的である人間において、創造という  
運動は完成し、運動を引き起こしていた諸ポテンツ間の緊張が解消され、諸ポテンツは本来の存在へ戻るからである。言  
うなれば、精神的存在としての人間は「生成した神」(133-134)であり、神により、定立された神統記的過程が終息したから

である。

人間は被造物であるとは言え、自由な精神的存在としては、神と同様に三ポテンツを統一しているこれらの主である。しかし、人間は自らの自由の根源的使用により、あたかも神であるかのように振る舞い、三ポテンツの統一を破棄する。というのは、「神はポテンツのプリウスである」(13-349)が、人間はポテンツのポステリウスであり、人間はこの違いに基づいた諸ポテンツの主にすぎず、ポテンツを意のままにしえないからである。諸ポテンツの統一を破棄した「根源的人間」は、ポテンツを支配するどころか、世界に「墮落」(13-350)を導き入れ、神から離反したという意味での神の外の存在を子に与える。そして「神の外に世界を定立する」(13-352)ことになる。なぜならば、世界の創造において、神統記的過程が終息したにもかかわらず、諸ポテンツの統一の破棄により、人間が神に代わって再度神統記的過程を定立し、神の意志に反し「神の不満(Unwille)」(252)のもとで子に存在を与えるからである。このことが人間の意識に変化をもたらし、ポテンツによる必然的過程が意識の中に生み出される。言い換えれば、神による、神統記的過程において、ポテンツは本来の存在へと回帰するが、人間が再度この存在をポテンツ化したために、人間の意識の中に人間による、神統記的過程が生じ、本来の存在を回復しようという運動が現象する。言うなれば、デミウルゴスのポテンツが神的なものとして作用する世界創造の過程に対し、デミウルゴスのポテンツが非神的なものとして作用する、人間によって引き起こされた「第二の創造の過程」(二)が生み出される。この過程が「神話の宗教」(13-186)である。少しばかり先回りをして『ヨハネによる福音書』プロローグを進みすぎてしまった。プロローグに戻ることにする。

「すべてはロゴスによって生じた……」云々に第四節「ロゴスのうちに生命が存在した。そして生命は人間の光であった」が続く。この前半部は、一般に解されている様に、ロゴスの中に生命の原因が存在したということであり、「父が自己のうちに生命を持つ」と同様に、その者は子にも自己のうちに生命を持つことを与えた」という『ヨハネによる福音書』五

章26に対応するものである(113)、とシェリングは言う。この対応から明らかにするのは、「墮落」によって生じた神の外の存在においても、子は自己自身のうちに生命を持った自立的な人格性として存在する、ということである。しかも「ロゴスのうちに生命が存在した」は「ロゴスは神であった」と対照をなし、神の外の存在を明示する。さらにこのことを、「そして生命は人間の光であった」が確認する。まさに父が子に父の外に存在することを許し、そのことにより、「父が人類の子を与え……この自立的生命は……救いであり人類の光」(113)なのである。

第五節は「光は暗闇の中で輝く」である。これは、シェリングによれば、暗闇が異教を示し、光が非人称動詞「輝く」で示される様に、自然的作用としての光が異教の中で輝く、ということである(114)。ここでの異教とは人間の意識の中のあの必然的過程を、つまり自然的作用としての「神話の宗教」を意味する。というのは、人間は「神と根源的にいわばしっかりと結ばれ」(13-191)、神と直接的に対峙しているが、自らの墮落によって、この関係を破棄する。しかし人間のうちにある「自然的な宗教的原理、つまり……自己の本性によって神を定立する原理」(13-191)は、破棄された根源的關係を修復しようとして、人間の意識の中にあの必然的過程を生ぜしめ、神話の宗教を成立させるからである。こうして「自然的な宗教原理」から生まれた神話の宗教こそが「自然的——自然に生まれた——宗教」(13-189)である。この意味で、神話の宗教は人類にとって「必然的宗教」(13-194)であり、「人類に遍くいきわたっている同一の過程」(13-381)である。また神話の宗教は、病氣回復と同様の意味での、つまり墮落によって意識の中に生じたポテンツ化したものを元の状態へ戻すという意味での自然的作用でもある。この作用に基づき、神話の宗教は神との関係の修復をはかる。しかし、神との関係は「根源的人間」の意志により破棄されたのであるから、真の関係の回復には自然的な意味での修復ばかりでなく、神の意志との和解を必要とする。この和解には、神の意志を「啓示」する宗教が必要である(10,11)、とシェリングは述べる。この「啓示に基づく宗教」は神話の宗教を前提して初めて成立する。というのは、シェリングによれば、神話の宗教

は「神に対する人間の根源的な実在的關係」(13-191)の上に成り立っているが、啓示に基づく宗教はこの実在的關係を前提にした「人間の意識に対する神の人格的關係」(13-191An.)において成立するからである。この啓示に基づく宗教こそシェリングはキリスト教であるとする(35)。異教とキリスト教をこの様に考えるシェリングは、両宗教に連続性を見て取る。<sup>(14)</sup>この考えは、『ヨハネによる福音書』のプロローグ解釈の中でも明らかにする。

「光は暗闇の中で輝く」という言葉に続いて、「暗闇は光を理解しなかった」と記されている様に、光の意味を異教は理解しなかった、とシェリングは言う。これは、神話の宗教が人類にとって必然的宗教であるからして、人類が光の意味を解さなかった、ということである。人類が理解しなかった光の意味をシェリングは、聖書の様々な箇所を検討から、特に『フィリピの信徒への手紙』2:6-8「キリストは神の姿でありながら、神と等しいものであることに固執しようとは思わず、かえって自分を無にして、僕の姿になり人間と同じものになりました。……」の検討から、光を「キリストの先在(Priexistenz)<sup>(15)</sup>」(152)とする。そして異教は自らの中にキリストが存在していたにもかかわらず、キリストの存在を理解しなかったとする。言うまでもないことであるが、異教徒が先在のキリストをキリストの現実的現象として理解しないということではない。彼らにとつて、「キリストは単なる自然的ポテンツであり、自然的光」(154)にすぎない。異教徒は、自然的ポテンツつまり非神的なデミウルゴスのポテンツが意識の中で作用し、「神の姿」で現象しているにもかかわらず、その意味を理解しないということである。キリスト教側から言えば、キリストが異教において「キリスト教の種を受け入れる基盤」(15)を作っていたが、このことを異教は理解しなかった、ということである。この様に異教について述べるプロローグは、神的なデミウルゴスのポテンツとしてのロゴスから人間としてのキリストへの直接的移行を語るのではなく、異教という「中間状態」(115)をはさんで、キリスト教の時代へ入る。そしてプロローグは光の証言者としての洗礼者ヨハネについて語り、この光はもはや単なる自然的光ではなく、「あらゆる人間を啓発する」「真の光」(115)であるとする。その際、光

は非人格的な自動詞「輝く」ではなく、人間を啓発するという他動詞にされ、人格的作用を含むものになる。十節でこの光はロゴスと言ひ換えられ、このロゴスを異教は理解しなかったが、ユダヤ民族はロゴスを理解しないのではなく、第十一節で「……彼らはロゴスを受け入れなかった」とされる。しかし第十二節はロゴスを受け入れた者に、ロゴスは神の子らになる力を与えた、と述べる。そして第十四節で、ロゴスが肉になったという「究極的事実」(117)について語り、父から生まれた子の栄光としてのロゴスの栄光を私達は見た、と記すことになる。

この様に、抽象的ロゴスが次第に展開し、諸時代が区別されるとともに、神的なデミウルゴスのポテンツとしてのロゴスと非神的なデミウルゴスのポテンツとしてのロゴスを経て、キリストとして現象したロゴスが述べられ、「今まで説明されたものすべてが一つになるこの主体」(117)が明示されるのである。

#### 4

シェリングによれば、ロゴスは人間の墮落により神の外の存在を与えられ、「神の姿」を取り、異教の神として人間の意識の中に存在するが、ロゴスは「自分を無にし」、この「神の姿」を捨て、受肉し、人間として現象する。そしてロゴスが人間になったことにおいて根源的神性が輝き、目に見えるようになる、とシェリングは言う。言い換えれば、こうである。異教の神は「真の神ではないが、神の姿で存在している」(39)。つまり異教の神は、人間によって作用させられた非神的な自然的ポテンツにすぎず、真の神にとって代わった、「父からの完全な独立と自由における子の存在」(39)である。この神によって修復された「宗教的意識ですら、内容的に空虚」(51)である。それは、この神が自然的ポテンツの作用として宗教的意識の實在的側面を修復したにすぎないからである。本来的に神との関係を回復するには、神の意志との和解が必要である。それには、啓示を通して神の意志を知らねばならないし、またそのために神と人格的に対面することが必要

である。啓示をする神は、異教の神のように、「想像による存在者であるかのように存在」(131-106) するものであつてはならない。人格として人間に対面する者でなければならぬ。この人格こそ受肉したロゴスである。受肉したロゴスは、神であることを放棄したものではなく、「初めに神であつたロゴス」(163) が人間により与えられた「神の姿」を捨て、「僕」の姿である人間を着たロゴスである。それ故、このロゴスは人格神として人間に語りかけるし、根源的神性を人間の目に見えるようにする、というのである。その上、受肉したロゴス、子であるキリストは、磔刑に処せられる屈辱に耐え、人間が墮落によつて招き入れた「神罰(Furch)」(58)、言い換えれば、人間によつて引き起こされた「神の不满(Umwille)」(202) を引き受け、意識の中の異教的ポテンツそのもの、つまり人間によつて与えられた神の外の、子の存在を解消する(88)。そしてキリストによる救いの時代へと移行することになる。

シェリングは子の時代である「今の世」を、異教の時代とキリスト教の時代の二時代に分ける(1337)。しかし異教の時代からキリスト教の時代に移行したからといって、救いが実現されるわけではない。それは、「人間がキリストを身につける限り、キリストの力において……人間は神との再度の和解を見いだし」(204)、救済されうるにすぎないからである。単に、「人間はキリストの死によつては自らに救済を生み出しえなかつた」(204)のである。根源的人間の墮落により、父なる神から離反した存在、つまり「神の不满」という原理のもとにある存在は、父の意志である子による「連れ戻し」(60)において、まず子に従属させられる。そして究極的には子に従属させられたままで、この存在が父に返却される。言い換えれば、父の外の存在は、子により父と和解し、父からの離反を解消されるとともに、父のもとへ連れ戻され、連れ戻されたものとして父の中に存在する時、初めて救いが実現する(88)。この時点が「すべてのものが神」である聖霊の時代である。したがって、悪の克服に関して問題なのは、受肉したロゴスによつて人間にもたらされた救いが「子の時代」にどんな終極を導くかということである。

シェリングは子の時代の終極をキリストの復活 (Auferstehung) で暗示する。つまりキリストは磔刑死後二日間私達の目に見えなかったが、三日目に見えるようになり、復活したとされることで示そうとする。それはシェリングが次のように考えているからである。一般に、人間は生きてるとき二つの構成要素からなり、「死ぬと肉体と靈魂とに分離される」(206) と考えられている。しかし、この様に、人間が「全体的人間 (der ganze Mensch)」(206) としてではなく、人間のある部分のみが死後も存続する、と考えることは、人間の「自然感情に反している」(206)。この感情に適合するのは、人間は死後現在の生とは別種類の生において存在すると考えることである、とシェリングは言う。というのも、現世においても来世においても現象するのはその人自身にほかならないからである。それ故、死は分離ではなく、「偶然的なものが没し、……本来人間であるものが保持される本質化」(207) である。本質化されるということは、現世における人間のあり方が非本質的であったということであり、それは私達すべてのなかに生き続けているあの根源の人間の墮落に起因する。言い換えれば、神によって人間はあるべき普遍的の生の中に創造されたが、人間がそれを拒否し、現在の「あらゆる自由と遊び場を保証する特殊的生」(214) にふけて生きる。しかし「人間はそれに続く生において普遍的の生へ引き取られる」(214)。けれども特殊的の生を生きた人間は特殊的の生へ帰りがたがり、「精神的な状態から質料的な状態へと至ろうと試みる」(214) が、「特殊的の生が罰としての死を経験することを受け入れ、そのことを承認された後に」(214)、特殊的の生の否定が回復され、人間は特殊の生にして普遍的な第三の生を生きることになる (215)。こう述べるシェリングはこれらの生を、(1) 一面的な自然的生、(2) 一面的な精神的生、(3) 自然的なものが精神的なものへと高められた生の状態である、精神的な自然的な生 (211) とする。そしてそれぞれを現在の生、この生に続く次の将来の生、そして両者が調和する「死者たちの将来の一般的蘇生」(210) としての時点とする。それをキリストにあてはめると、先の復活になる。つまりキリストは磔刑死することにより、現に私達が生活している世界から、すなわち自然的生が精神的生に優越している世界から、精神的生



が自然的生を圧倒する世界へ移行し、私達の目から見えなくなるが、その後精神と自然との調和の取れた世界、つまり聖霊の時代が現れ、キリストが目に見えることになる。それが聖霊の力による子の復活である。

子は自ら死ぬことにより、より高次のポテンツとしての聖霊の働きを招来し、「今の世」の後に来る時代を招き寄せる(237)。これは、キリストが自らの死によつて自らを高次のポテンツに対する質料とした上で、高次のポテンツを作用させるようにし、そして聖霊の働きを招き寄せる(176)、というものである。しかしこうしたキリストの復活と死によつて、「今の世」が終わったというのではもちろんない。これは今の世に永遠性が単なる「閃光 (Blitz)」(219)として現象したというにすぎない。聖霊の時代を招来するには全人類がキリストにおいて死に、そして生きること成し遂げねばならない。というのも、「真のキリスト教の見方によれば、本来は個々の人間の行為あるいは所行ではなく、人間の現在の状態すべてが、神の目からみて非難されるべきである」(217)からである。しかし「自虐的なキリスト教」(218)の様に、悪の克服を放棄する必要はない。キリストの復活において現人類は義認され、根源的人間に「神の栄光」(218)が回復されたのであるから、現人類は悪の克服へと邁進することができる。つまりキリストが人類のために、キリストのうちの「精神を着る可能性」(236)を獲得し、聖霊の働きを招き寄せたのであるから、人類がこの可能性を実現する時、根源的人間によつて導き入れられた「根源悪」が克服されうるし、またその時「精神と自由の宗教」(237)が生じうる。言い換えれば、神話の宗教とキリスト教を媒介する自由な精神的宗教、すなわち「哲学的宗教」を人類が実現し、普遍的意志と特殊的意志とを完全に相互浸透させることになる。

この様に、シェリングは、全人類がキリストの精神を着て生きる時、子の時代が終焉するとともに、精神的な自然的生としての聖霊の時代が到来し、根源悪が克服される、と考えていたのである。

【キーワード】 根源悪、悪の克服、ロゴス、キリスナー

註

- (1) Kant, I., Kritik der praktischen Vernunft (Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1967).
- (2) Kant, I., Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1961).
- (3) 拙稿「カント宗教哲学の一考察——「道徳的宗教」をめぐる——」(『文化』第四十二巻第三・四号、昭和五十四年)を参照されたい。
- (4) 第一節は拙稿「後期シェリング哲学における悪の問題——悪と悪魔をめぐる——」(『宗教研究』第三〇九号、平成六年)と「理性と信仰——後期シェリング哲学における「哲学的宗教」をめぐる——」(『宗教現象の地平』岩田書院、平成七年)を前提にした要約であるのについて詳しくはこれを参照されたい。
- (5) Schelling, F.W.J., Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum (Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1976). in: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Werk 1.
- (6) Schelling, F.W.J., Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976). S. 334. 以下「自由論」と略す。引用略号は、シェリングの著作の引用頁は息子編集の全集による。以下においても同様。
- (7) Schelling, F.W.J., Philosophie und Religion (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976).
- (8) Schelling, F.W.J., Philosophie der Offenbarung (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983). 引用頁だけのものは『啓示の哲学』第十四巻を示す。第十三巻は(13-000)に示す。
- (9) Schelling, F.W.J., Philosophie der Mythologie (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976). XI, S. 255.
- (10) 詳しくは『啓示の哲学』第十二講、あるいは拙稿「後期シェリングにおける神の問題——神と有限者との関係を中心として——」(『文化紀要』第二十六号、昭和六十三年)を参照されたい。
- (11) 例えばアレキサンドリアのピロン、グノーシス派のケリントスとの関係、またフィヒテやヘーゲルの解釈などを取り上げている。特にフィヒテの解釈とシェリングのそれとの比較は興味深い。この点に関しては稿を改め、後日発表するつもりである。
- (12) 例えば、ヘブライ語 *dabar* 「言葉」や *hassen* 「ほかならぬその名」の用法や、プラトンがロゴスを事柄という意味で用いている例など挙げている。
- (13) この点の詳論は註4の拙稿後者の第二節を参照されたい。

- (14) この点の詳論は註4の拙稿後者の第三節、第四節を参照されたい。
- (15) シェリングはこの箇所解釈がキリスト教の根本理念の解明につながるとしている。詳しくは『啓示の哲学』第二十五講、第三十講、あるいは註4の拙稿後者の第四節を参照されたい。
- (16) 異教の神々は、シェリングによれば、質料的な神々と、三ポテンツを表す本質的神々とに分けられる(15-36)。ここでは後者、なかでも媒介するポテンツとしての子が問題である。
- (17) 「神の不満」という原理が死の原因であり、死は世界に現れた「呪い」「神罰」である(202)。またこの原理こそ「悪魔」でもある。悪魔については註4の拙稿前者を参照されたい。

なお、文中の傍点は筆者によるものである。

Wann wird das Böse überwunden?  
—— in Hinsicht auf die Spätphilosophie  
Schellings ——

Michihiko MOROOKA

In diesem kleinen Aufsatz wird unternommen, zu erklären, wann das Böse, besonders das ursprüngliche Böse im Menschen, überwunden wird.

Das ursprüngliche Böse im Menschen ist dadurch dargestellt, die Möglichkeit und die Wirklichkeit des Bösen zu analysieren. Dieses Böse ist allen Menschen angeboren, denn der ursprüngliche Mensch, jener Eine Mensch, der in uns allen fortlebt, ist der Urheber des Bösen, der das göttliche Verhältnis umkehrt oder den Eigenwillen über den Universalwillen erhebt. So ist weiter zu fragen: wie und wann ist denn dieses Böse überwunden? Um diese Fragen zu beantworten, wird der von jeher für besonders wert und heilig geachtete Anfang des Evangeliums Johannis analysiert. So wird durch diese Untersuchung "Wie und Wann" deutlich gemacht.